



# *NATURALEZA E HISTORIA EN LA CRÍTICA DE E. BURKE AL DERECHO NATURAL ILUSTRADO*

---

*Alberto Ortega*

Para quienes estamos acostumbrados a considerar unidos los derechos del hombre y la ley natural, como tituló J. Maritain a una de sus obras, puede resultar sorprendente que un autor que no es en absoluto positivista, como es el caso de Burke, haya realizado una crítica tan tajante de la noción de «derecho humano».

Y así no es extraño que algunos manuales coloquen a Burke en una posición similar a la de Hume o Bentham, y en general entre quienes a finales del s. XVIII criticaron duramente la posición iusnaturalista que hasta entonces había sido predominante en Europa. pero yendo más allá de las apariencias se descubre que el pensamiento político de Burke no está fundado en el escepticismo gnoseológico ni en el utilitarismo ético. Y que junto a términos tomados de la teoría política moderna pervive en él una fuente de inspiración clásica.

No han faltado tampoco quienes han visto en la filosofía de Burke un germen de historicismo; y efectivamente su ataque a la teoría ilustrada de los derechos del hombre se funda principalmente en la consideración de la historia. Sin embargo es necesario considerar si su concepción histórica es incompatible con la noción clásica de naturaleza y de ley natural, o si solamente lo es con su moderna deformación que quedó plasmada en la Declaración de los derechos del hombre realizada por la Revolución Francesa.

Es un dato importante que Burke no haya tratado del mismo modo la declaración de Virginia y la de París, muchos de sus contemporáneos no entendieron cómo el defensor de los colonos americanos podía criticar después a los revolucionarios

franceses. Pero ahora, con dos siglos de perspectiva, es más fácil captar la diferencia entre ambas revoluciones; y se comprende mejor la postura de Burke:

«Las perplejidades que suscitan los derechos del hombre son muchas y el famoso ataque de Burke contra ellos no es ni anticuado ni reaccionario. La declaración de los derechos del hombre pretendía reducir la política a naturaleza. Por el contrario las declaraciones de los derechos (Bill of rights) fueron concebidas como un medio permanente de control de todo poder político y por tanto presuponían la existencia de un cuerpo político... La declaración francesa de los derechos del hombre, tal como la entendió la Revolución, constituía la fuente del todo poder político.»<sup>1</sup>

Este texto de Hannah Arendt señala la radical diferencia entre la (distinta) forma de entender la política que tuvieron los revolucionarios a cada lado del Atlántico. Otros muchos autores han señalado que la Independencia americana fue una «revolutio» en el sentido clásico de la palabra. En cambio, lo que pretendieron los revolucionarios franceses fué una ruptura total con las antiguas instituciones políticas y el establecimiento de un nuevo poder político fundado en la concepción ilustrada del hombre y la sociedad. Aunque los términos que utilizan sean semejantes es obvio que no comparten la misma idea sobre cuál ha de ser la tarea de la actividad política.

Más tarde volveremos sobre este tema para explicar cual es, según Burke, la índole de la política en contraposición a la actuación de los revolucionarios franceses. Pero no se entendería en su justa medida la crítica de Burke si no consideráramos antes la diferencia que existe entre la tesis clásica del Derecho Natural y aquella otra que predomina entre los autores modernos.

Pocos autores habrá que hablen con más frecuencia que Hobbes, de la ley de la naturaleza y de los derechos naturales, pero, aunque los términos siguen siendo los mismos que recibe de la tradición medieval, el contenido es muy distinto. En este autor, la naturaleza humana no tiene ya un sentido finalista y normativo; sino que lo natural para el hombre, al igual que en todos los demás seres, es sólo lo espontáneo: la tendencia iner-

1. H. ARENDT, *Sobre la Revolución*, p. 118.



cial a mantenerse en la existencia. En esta significación nominalista que da Hobbes al derecho natural y en quienes, aun discrepando en sus conclusiones aceptan sus mismos puntos de partida, radica la fuente de los equívocos que hoy todavía padecemos.

Sobre esa concepción individualista del hombre, soberano absoluto que tiene derecho natural a poner todos los medios posibles para mantenerse en la existencia, se pueden deducir correctamente todos los derechos que figuran en la lista de los revolucionarios franceses y muchos de ellos parecen coincidir al menos nominalmente con los que el mismo Burke percibió.

Burke no entra en la discusión sobre el modo en que cada uno de esos derechos ha sido deducido de la naturaleza humana. Simplemente se da cuenta de que esos derechos no son compatibles con algo que para él si es verdaderamente natural: la sociedad.

«The pretended rights of men, which have made this havoc, cannot be the rights of the people. For to be a people and to have these rights are things incompatible. The one supposes the presence, the other the absence of a state of civil society»<sup>2</sup>.

Para los revolucionarios franceses la realización plena de los derechos naturales del hombre era condición indispensable de legitimidad y por tanto debía ser el fundamento de la nueva sociedad. El acierto de Burke estriba en haberse dado cuenta de que sobre esos cimientos no se podía levantar ningún tipo de gobierno: más tarde los acontecimientos vinieron a darle la razón. La proclamación imprudente de algo que es de suyo irrealizable no podía traer más que violencia y represión y el consiguiente descrédito para todo derecho natural, aunque Burke cuida bien de distinguir ese «pretendido» derecho de las auténticas leyes de la naturaleza humana, a las que nunca dejó de apelar.

«Far am I from denying in theory, full as far is my heart from withholding in practice (if I were of power to give or to

2. E. BURKE, *Appeal from the new to the old whigs*. Burke's Works, V. II, p. 46, Library of Standard Literature New York, 1835. A partir de ahora citaremos por esta edición.



withold) the real rights of men. In denying their false claims of right, I do not mean to injure those which are real, and are such as their pretended rights would totally destroy.»<sup>3</sup>

Incluso aquellos derechos que son realmente naturales pueden quedar destruidos en la práctica, por una inadecuada concepción de las relaciones entre individuo y sociedad que niega toda mediación. Esto es lo que les ocurrió a ciertos pensadores radicales, cuando partiendo de la libertad del individuo, llegaron a concluir la ilegitimidad de todas las formas de gobierno que no fueran una real y efectiva democracia directa. Al comprobar después que ese sistema era irrealizable, se puede pasar al extremo contrario y negar toda libertad política, resignándose incluso a la tiranía.

Este carácter extremo de la concepción ilustrada del derecho natural, es una consecuencia más de su origen racionalista: si ha sido correctamente deducido en la teoría, ha de ser totalmente realizable en la práctica: o todo o nada. La verdad de la teoría exige su aplicación incondicional, hasta sus últimas consecuencias lógicas. En este planteamiento la política —tal como Burke la había estudiado en los clásicos y la había ejecutado en sus cargos— desaparece, ahogada entre una razón geométrica y una técnica mecánica. Si «la actividad política se ejerce para verificar un supuesto inamovible establecido teóricamente... se pasa directamente de la teoría a la técnica»<sup>4</sup>. Por eso en las utopías no tiene cabida la razón práctica.

También se da cuenta Burke de que la racionalización del derecho natural clásico corre pareja a su secularización. El esfuerzo deductivo les ahorra tener que fundar el derecho natural en algo que trascienda la propia naturaleza. Así, en apariencia se logra simplificar la tesis iusnaturalista; y se transmite a la reivindicación de los derechos del hombre un fanatismo pseudoreligioso:

3. E. BURKE, *Reflections on Revolution in France*, v. I., p. 481. Traducido por E. Tierno Galván con el título de «Reflexiones sobre la revolución francesa» CEC Madrid, 1980, (p. 151).

4. D. INNERARITY, *Sociedad y Democracia en Aristóteles*. Anuario Filosófico, vol. XVI, p. 56.

«The little chatecism of the tighths of men is soon learned, and the inferences are in the passions»<sup>5</sup>

Pero la complejidad de la realidad no permite esas falsas simplificaciones, y la consecuencia son unas pasiones ingobernables. Cuando el mismo Burke expone los derechos que el considera auténticamente naturales, se percibe en sus palabras un énfasis distinto al de los individualistas:

«They have a right to the fruits of their industry; and to the means of making their industry fruitful. They have a right to the acquisitions of their parents; to the nourishment and improvement of their offspring; to instruction in life and, to consolation in death»<sup>6</sup>.

Aquí aparecen fundidos derechos y deberes; y no hay ninguna alusión a un estado de naturaleza sino que al contrario se habla del hombre en su realidad social primaria: la familia. Por esto es necesario aclarar que aunque en alguno de sus escritos Burke usa la palabras «contrato» no le da el sentido original que esta palabra tiene en Hobbes o Rosseau. Para estos autores lo natural es lo que se refiere al hombre con anterioridad a todos los lazos sociales. En cambio Burke piensa que el individuo aislado es una mera abstracción y que el hombre real solo puede existir en sociedad; una sociedad cuya forma de organizarse puede haber sido contractual, pero obviamente los hombres antes de hacer ese contrato ya vivían juntos.

Hasta aquí me he limitado a poner de manifiesto la diferencia de premisas que existe entre la concepción ilustrada del derecho natural y la que el mismo Burke considera clásica. Su objeción podría ser formulada de esta manera: Si lo natural es previo a la existencia de la sociedad; y ésta misma es sólo fruto de una decisión libre, por muy racional que sea, es imposible después armonizar lo natural y lo social. La postura de Burke tiende, por el contrario, a considerar las instituciones sociales como las mejores garantías de los auténticos derechos. No sólo las naturales como la familia —que garantiza el dere-

5. E. BURKE, *Thoughts on French Affairs*, v. II, p. 367.

6. «Reflections...» p. 481.

cho a la vida y a la educación— sino también las artificiales, como el Parlamento, que permite el ejercicio de la libertad política.

El punto en el que Burke se opone directamente a los revolucionarios es precisamente en su pretensión de fundar el estado directamente sobre la voluntad de los individuos, ignorando las instituciones sociales y su desarrollo histórico. Basándose en ese supuesto sólo se podría considerar legítimo aquel gobierno que fuera directamente elegido por los ciudadanos y permaneciera siempre dependiente de ellos. Esta es la razón de que Burke niegue tajantemente que el individuo tenga el derecho de escoger por si mismo a quienes le han de gobernar.

«And as to the share of power, authority and direction which each individual ought to have in the management of the state, that I must deny to be among the direct original rights of man in civil society; for I have in my contemplation the civil social man, and no other».<sup>7</sup>

Cuando los radicales ingleses quisieron «democratizar» el parlamento, Burke se opuso a tales «reformas» porque se dió cuenta de que estaban fundadas en unos principios ajenos a la Constitución inglesa y no eran por tanto verdaderas reformas, sino un cambio tajante que al introducir la noción de «soberanía popular» pondría en peligro todas las corporaciones intermedias de la tradición británica.

«They who plead an absolute right cannot be satisfied with anything short of representation, because all natural rights must be the rights of individuals, as by nature there is no such thing as politic or corporate personality... as these ideas are mere fictions of law... men as men are individuals and nothing else».<sup>8</sup>

Burke nos muestra en este texto, que la voluntad individual no puede ser representada; y en otros textos cuida bien de distinguir la representatividad propia de la Cámara de los Comunes de esa ficticia representatividad popular a través de la cual los revolucionarios pretendían legitimar el poder. Si se niega la

7. Ibidem, p. 481.

8. E. BURKE, *Speech on the reform of the representation in the House of Commons*, v. II, p. 145.



personalidad jurídica, como acababa de ocurrir en Francia, a las corporaciones sociales, entonces, según Burke, ya no es posible ningún tipo de representación.

Burke pensaba que todas las personas deben tomar parte en la vida política de la sociedad a la que pertencen. «Los ciudadanos libres para asegurar su libertad, deben gozar de una determinada parte del poder»<sup>9</sup>. Esta es una exigencia de ley natural que aunque con defectos se puede encontrar ya en Aristóteles. El problema estriba en saber cómo y en qué medida el hombre concreto de un país concreto puede realizar ese derecho natural; pues como el mismo Burke diría este es un derecho abstracto. Y quitándole a esta palabra todo matiz peyorativo, esta afirmación es totalmente cierta, pues los principios de la ley natural permanecen en un plano universal e intemporal y su efectiva realización no está garantizada de antemano.

El punto culminante de la crítica burkeana se centra precisamente en la confusión del derecho natural con el derecho positivo. En el título mismo de la Declaración de la Asamblea Nacional Francesa se aprecia ya esta directa identificación: derechos del hombre y del ciudadano.

Más catastrófico aún que el error en las premisas y el exceso deductivo del derecho natural ilustrado en su pretensión de realizarse directamente, sin admitir mediación alguna, ni la social ni la histórica. Es inevitable que el derecho natural, por su carácter metafísico, sea intemporal; pero es también una exigencia natural el que haya de ser concretado a cada sociedad en cada momento de su historia. Y esto exige no ya un esfuerzo deductivo sino un saber prudencial, atento a las circunstancias.

Volviendo al problema de la fundamentación de los derechos civiles, sería necesario distinguir lo que los hace realmente vigentes en la práctica, de la concepción antropológica que los funda teóricamente. En la discusión con los revolucionarios franceses Burke se ocupa de lo primero, pero no niega la necesidad de lo segundo, simplemente señala la diferencia de perspectivas:

9. *Reflexiones...*, p. 228.

«A stateman differs from a professor in a university, the latter has only the general view of society; the former, the stateman, has a number of circumstances to combine with those general ideas, and to take into consideration... A stateman, never losing sight the principles, is to be guided by circumstances.»<sup>10</sup>

Burke fue siempre y ante todo un hombre de estado, pero a la vez mantuvo siempre la perspectiva filosófica que le permitió elevarse sobre los acontecimientos del presente, para encontrar sus raíces en el pasado y prever sus desarrollos futuros. La auténtica prudencia política corre el riesgo de ser considerada como un mero oportunismo<sup>11</sup>; y siempre vale más caer en ese extremo que no en el otro. pero la postura de Burke no es simple pragmatismo, pues como fundamento de su actuar mantuvo siempre unos principios morales y políticos que consideraba perennes. para saber cuáles son los fines propios del gobierno es necesario conocer «los principios de la verdadera política que están ligados a la moralidad»<sup>12</sup>. Ahora bien, el conocimiento de los fines no garantiza que podamos realizarlos aquí y ahora. «Son las circunstancias las que dan a todo principio político su propio color»<sup>13</sup>. Y por eso, a la hora de establecer los medios, es también necesaria una prudente consideración de la situación real.

Quienes han calificado de emprisita la forma que tiene Burke de encarar los problemas políticos, seguramente no han entendido el carácter eminentemente práctico de la filosofía burkeana, muy cercana en algunos puntos a la Política de Aristóteles. Por ello sus frases despectivas hacia la metafísica no han de entenderse como una renuncia a toda teoría, sino como un rechazo del racionalismo que había anulado la peculiaridad de la praxis. Sería interesante apreciar cómo Burke siguió las recomendaciones aristotélicas en la solución de cuestiones prácticas<sup>14</sup>; y su influencia es evidente en algunos textos:

10. Burke's Works. Ed. Bhon., v. I., p. 114.

11. Cfr. L. E. PALACIOS, *la prudencia política*.

12. BOMS STANDARD LIBRARY, *The Works of Edmund Burke* vol. I, 185.

13. *Reflexiones...*, p. 34.

14. En su discurso «On Conciliation whit America» Burke dice: «Aristotle,



«The pretended rights of these theorists are all extremes; and in the proportion as they are metaphysically true, they are morally and politically false. The rights of men are in a sort of middle incapable of definition, but not imposible to be discerned»<sup>15</sup>

Al afirmar que el problema de los derechos civiles es una cuestión política y no metafísica, Burke contrapone dos tipos de verdad que surgen de dos formas distintas de ejercer la racionalidad. Por eso cuando niega que la política se pueda hacer «a priori» e insiste en su carácter experimental, en el fondo, lo que esta queriendo decir es que la política es una de las formas de ejercer la razón práctica<sup>16</sup>; y que sólo una razón consciente de sus propias limitaciones y abierta a la consideración de las circunstancias es apta para solucionar aquellas cuestiones que implican el actuar humano y su bien propio.

«Political problems do not primarily concern truth or falsehood. They relate to good or evil. What in the result is likely to produce evil, is politically false: that which is productive of good, politically true».<sup>17</sup>

No basta pues, saber cuáles son en abstracto los derechos del hombre y catalogarlos. Hay que considerar tambien el marco real en el que se han de vivir; pues si el reconocimiento legal no va acompañado de su implantación real; de esa situación sólo puede surgir la rebelión o la apatía. Ha de ser pues la prudencia política la que, considerando tanto los principios como las circunstancias, establezca los verdaderos derechos, «un catálogo abierto, en tensión constante con el devenir de las capacidades y necesidades humanas»<sup>18</sup>. No serán ya tan simples como en la teoría, pero sí operantes en la práctica:

«These metaphysical rights entering into common life, like rays of light which pierce into a dense medium, are, by the laws of nature, refracted from their straight line. Indeed,

laws of nature, refracted from their straight line. Indeed, the great master of reasoning, cautions us, ... against this species of delusive geometrical accuracy in moral arguments, as the most fallacious of all sophistries».

15. *Reflections...*, v. I., p. 482. En castellano p. 159.

16. Cfr. *Ibidem*, pp. 156-157.

17. *Appeal of the new to the old whigs*, v. II, p. 39.

18. L. LACHANCE, *El derecho y los derechos del hombre*. Rialp, Madrid, 1979.

in the gross and complicated mass of human passions and concerns, the primitive rights of men undergo a such variety of refractions and reflections, that it becomes absurd to talk of them as if they continued in the simplicity of their original direction». <sup>19</sup>

Siguiendo la metáfora de Burke podemos decir que el derecho natural ha de iluminar el derecho positivo, pero no se puede encerrar toda la luz en el objeto luminoso. Esas dos realidades están en planos diferentes: uno intemporal y el otro histórico. Y aquí reside la problematicidad de los derechos humanos, es necesario aplicar lo que es inmutable en la movible realidad de la vida social. Y como aquí no cabe la simple deducción, al pasar de uno a otro aparece siempre una cierta imperfección. Este es el riesgo inherente al uso de la razón práctica, pero al intentar evitarlo caeríamos en un mal todavía mayor: la utopía. Hay que renunciar, pues, a las líneas rectas que traza la razón geométrica cuando se trata de cuestiones políticas, que como todos los asuntos humanos son doblemente contingentes. <sup>20</sup>.

Aunque unos fundan los otros, los derechos naturales y los derechos civiles son realmente distintos, del mismo modo que lo son la ley natural y la ley positiva. No se puede pretender una ley positiva perfecta que realice plenamente la ley natural, <sup>21</sup> pero tampoco cabe hacer de la ley positiva algo aislado. El peligro estriba en uno de los términos de la relación intente absorber al otro: negar la ley natural desde el positivismo legal o paralizar el dinamismo de la ley positiva desde una utópica culminación de la naturaleza humana.

Burke al igual que «la filosofía tradicional ha profesado siempre que el derecho positivo no era un derecho deducido del derecho natural, ni directa, ni indirectamente, pero que nacía del encuentro de lo universal y de la realidad concreta y que representaba una adaptación de las reglas generales del derecho a las condiciones históricas que afectan a las diversas comunidades humanas» <sup>22</sup>.

19. *Reflections...* V.I., p. 481.

20. J. CRUZ, *Intelecto y razón*, p. 134. EUNSA, Pamplona 1984.

21. L. LACHANCE, *Op. Cit.*, p. 82.

22. *Ibidem*, p. 150.

La postura revolucionaria es ahistórica por un doble motivo, porque no se hace cargo del pasado inmediato y porque clausura el futuro al exigir el establecimiento de un sistema social perfecto. Por el contrario Burke asume la imperfección que existe en todas las instituciones políticas sin renunciar a su reforma, pero sabiendo que la acción política solamente es eficaz cuando adecúa sus planes a los recursos recibidos. «In contradiction to theory, practice is limited by past decisions, and therefore, by what is established.»<sup>23</sup>.

La apelación de Burke a la historia estuvo motivada, en un primer momento, por el sesgo que algunos ilustrados como Payne le dieron a la tesis hobessiana del estado de naturaleza. Pasando por alto que esta doctrina no se refería a un tiempo pasado, creyeron que al defender los derechos del individuo, estaban reivindicando unas libertades que habían sido reales en algún momento de la historia humana. Para un buen historiador, como lo era Burke, fue fácil mostrar que esos pretendidos derechos del hombre no habían existido nunca. Hay efectivamente unos derechos históricos, pero esos no los ha poseído nunca el hombre, simplemente como hombre, sino en cuanto que ha formado parte de una determinada nación; los derechos históricos son siempre derechos nacionales. Y la defensa que de ellos hace Burke esta plenamente justificada, pues en la práctica son los que realmente se pueden ejercer<sup>24</sup>. Solamente la existencia real de unos derechos humanos positivos e históricos hace posible el paulatino acercamiento a lo justo por naturaleza.

Otra cuestión distinta sería firmar que el único fundamento de esos derechos es su historicidad. Indudablemente solo la vigencia histórica hace posible el disfrute efectivo de unos derechos civiles, pero la permanencia de esos derechos en circunstancias tan diversas nos muestra que estan fundados en unos principios inmutables; que son reflejo de unos derechos naturales. Un reflejo imperfecto que admite ser perfeccionado a lo largo de la historia.

En cualquier caso, la crítica al derecho natural ilustrado realizada por Burke ha sido interpretada en ocasiones como el origen

23. Burk's Works. Ed. Bhom., V. I., p. 87.

24. H. ARENDT, *Los orígenes del Totalitarismo*, p. 378. Ed. Taurus. Madrid, 1979.



de la escuela historicista<sup>25</sup>; y en efecto hay textos de algunos historicistas radicales que parecen sacados de las «Reflexiones sobre la Revolución en Francia»:

«La historia es la realidad del hombre... en ella se ha llegado a hacer tal como es... los verdaderos derechos son los que absolutamente están ahí, porque han ido apareciendo y consolidándose en la historia».<sup>26</sup>

Pero no son las cuestiones ontológicas las que le ocupan a Burke y su historicismo es mas bien de tipo gnoseológico; en el tiempo surge la costumbre como una segunda naturaleza. Es mejor pues observar en la historia las realizaciones concretas de los derechos naturales que no teorizar en abstracto. Esta postura supone la confianza en el despliegue operativo del hombre; pues «lo injusto por naturaleza no puede ser al mismo tiempo lo óptimo funcional».<sup>27</sup>

La mejor forma de saber si algo es verdaderamente natural es viendo su desarrollo histórico. Lo que no es realmente natural no puede durar, en cambio lo que la sociedad acepta y transmite, tiene garantías de ser compatible con la naturaleza humana: «Aprobados por la costumbre porque partieron de la naturaleza»<sup>28</sup>. Esta apelación a la historia va unida a la noción de verdad práctica. Pues «la instancia de confrontación de la praxis política es lo ya efectuado en su mismo ámbito»<sup>29</sup>. Es decir que la ciencia política no ha de atenerse a un modelo teórico, sino examinar las condiciones bajo las que se ha dado en la práctica un régimen aceptablemente justo.

Existen pues, al menos dos formas de establecer lo que es natural en el hombre: una de ellas consiste en despojar al individuo de todo lo que es fruto de su tradición cultural, la otra, por el contrario, intenta observar en el desarrollo del hombre y de la sociedad qué rasgos son esenciales; y deja que el tamiz de la historia separe lo que hay de bueno y de malo en las

25. Cfr. L. STRAUSS, *Natural Right and History*, p. 13-14.

26. J. ORTEGA Y GASSET, *La Rebelión de las Masas*, p. 24, Ed. Taurus. Madrid, 1974.

27. D. INNERARITY, *Razón política y razón práctica*, p. 168, Persona y Derecho, vol. X.

28. CICERÓN, *Retórica*, I. II.

29. D. INNERARITY, *Op. Cit.*, p. 59.

Innovaciones humanas. En este segundo sentido hemos de entender el «historicismo» de Burke, no como una negación del Derecho Natural<sup>30</sup>, ni como abdicación del carácter directivo que ha de tener la política: «Se puede aprender de la Historia mucha sabiduría política, pero como hábito, no como precepto».<sup>31</sup>

No es posible extraer del pasado unas leyes necesarias que nos eviten el cuidado del presente y la preocupación del futuro. Siempre hay algo nuevo en las circunstancias, y por eso la política es también un arte inventiva.

Para precisar mejor el historicismo de Burke respecto del derecho natural, podemos distinguir en éste tres momentos<sup>32</sup>: Uno intuitivo, fruto de la Inteligencia; otro discursivo, fruto de la Ciencia; y un tercero que es propiamente prudencial y entra por tanto en el campo de la razón práctica.

Según Burke, en los dos primeros momentos no cabe historicidad alguna, en este campo no se puede inventar nada nuevo<sup>33</sup>, está todo perfectamente dicho en los clásicos. Pero lo que se puede decir cabe en una cuartilla: y no está aquí verdaderamente la problematización del derecho natural. Es el tercer momento, el que marca el paso del derecho natural al positivo, el que es irreductiblemente histórico. Hay que decir que lo histórico no es propiamente el derecho natural sino el acto prudencial, pero también es cierto que ese tercer momento viene exigido por los dos anteriores.

Si no se da, el iusnaturalismo se convierte en un sistema deductivo, perfectamente coherente pero desligado de la vida de los hombres. Del mismo modo que es natural que la luz se refleje al incidir sobre otro medio se ha de reflejar el derecho natural en un derecho positivo, fruto de la razón práctica.

Por todo ésto, no han faltado tampoco quienes han visto en Burke un restaurador del pensamiento clásico:

30. Cfr. J. MEINECKE, *El historicismo en su génesis*, p. 232, Ed. F.C.E.

31. *Selected Writings of Edmund Burke*, p. 166. Grenword Press. Westport, 1975.

32. Conferencia pronunciada por Antonio Millán en las XXII Reuniones Filosóficas.

33. *Reflexiones...* p. 213. *Burke's Works*, vol. V, 166 (Ed. Rivington).

«The grand natural law tradition of Cicero and the schoolmen, through battered by Hobbes and confused by Locke, re-emerges in all its strength in Burke's reply to the French revolutionaries». <sup>34</sup>

Pienso que esta es la interpretación del pensamiento de Burke más acertada. En su crítica al derecho natural ilustrado se puede apreciar una concepción clásica de la ley natural <sup>35</sup> cercana al pensamiento político de los pensadores medievales <sup>36</sup> y a la filosofía práctica de Aristóteles. Por eso quiero terminar citando un texto de la obra de Joachim Ritter sobre el derecho natural aristotélico:

«Lo justo por naturaleza no se deduce de los conceptos abstractos ni de valores intuídos, sino que se encuentra en la realidad de la vida, en las instituciones libres y en la praxis misma del derecho. El derecho natural sólo se hace visible en la polis, porque sólo en la convivencia de ciudadanos libres, se desarrolla plenamente lo que el hombre puede ser por naturaleza» <sup>37</sup>.

34. Introducción de Russell Kirk al libro de P. J. STANLIS: «Burke and the natural law».

35. Cfr. Obra antes citada.

36. E. BARKER, *Essays on government*, Clarendon Press. Oxford, 1945.

37. Citado por R. SPAEMAN, *Crítica de las Utopías políticas*, EUNSA, Pamplona 1979.